

---

## Poésie de l'anthropologie existentielle

Guillaume Dreidemie

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/pa/603>

DOI : 10.4000/pa.603

ISSN : 2273-0362

**Éditeur**

Université Lumière Lyon 2

**Édition imprimée**

Pagination : 47-56

ISBN : 1634-7706

ISSN : 1634-7706

**Référence électronique**

Guillaume Dreidemie, « Poésie de l'anthropologie existentielle », *Parcours anthropologiques* [En ligne], 12 | 2017, mis en ligne le 20 décembre 2017, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pa/603> ; DOI : 10.4000/pa.603

---

## Poésie de l'anthropologie existentielle

*Guillaume Dreidemie*

Université Jean Moulin Lyon 3

### AU CŒUR D' L'ORDINAIRE

Si nous avons choisi l'œuvre poétique de Reverdy pour mieux saisir les rapprochements et possibles disparités entre poésie et phénoménographie, c'est parce que la poésie de Reverdy est celle d'une existence recueillie dans la plus simple attente des événements ordinaires ; or cette attente de l'ordinaire est au cœur de l'écriture phénoménographique : il ne s'agit pas de traquer l'extraordinaire, mais bien plutôt de décrire le quotidien d'une existence.

Au coin d'une page blanche, il y a quelques mots, comme s'il s'agissait de ne pas trop alarmer le silence : la poésie de Reverdy est un murmure, chaque chose y est confiée au bord d'une fenêtre, derrière une lucarne. Ses poèmes murmurent l'amour du geste simple, une main ouverte, les bras tendus dans la nuit. C'est l'humain qu'il s'agit de recueillir, même à travers un ciel chargé de pluie, car on y peut lire l'angoisse, l'ennui ou l'attente du moment où l'on pourra enfin ouvrir la fenêtre.

Le poète chante ce qui est voué à disparaître, depuis un lieu qui le protège, derrière un mur ou sous la lampe. À travers les mots les plus simples, dont certains ne reviennent jamais las (« lampe », « rue », « jour »), il s'agit de dire l'existence la plus nue, chargée d'un peu de lumière, comme une lampe de chevet éclaire sans le réveiller le dormeur épuisé. Reverdy, comme le phénoménographe, ont un souci d'objectivité : l'objectif est d'interférer le moins possible avec ce qui est observé.

Reverdy décrit l'univers *du point de vue d'une singularité*, et partage avec le phénoménographe une conviction fondamentale de l'anthropologie existentielle : exister, pour un individu, c'est durer au-delà des relations qu'il pourra développer avec d'autres singularités. La parole de Reverdy est bien souvent offerte depuis la solitude d'une existence repliée sous la lampe ou isolée derrière une lucarne. De ce point de vue, ce sont les relations qui naissent de l'individu, et non l'inverse : ayant une capacité à se lier, l'individu n'est pas *de prime abord* en relation, il préexiste à ses relations et perdure après elles ; l'individu est à l'origine *hors relation*, son retrait est substantiel, ses relations demeurent quant à elles *accidentelles*. Pour comprendre la singularité, il faut être dans l'attente qu'une relation se tisse au cœur de l'ordinaire.

Pour le phénoménographe, il va s'agir de noter la singularité :

« Cet homme qui va se déployer sous diverses figures a existé, a senti, a ressenti, a fait ici et là tels et tels gestes. Il a réellement éprouvé et accompli. C'est cela qu'il

faut dire » (Piette, 2014 : 27). Ce à quoi l'on assiste, à travers l'anthropologie existentielle, c'est à « un déplacement, de l'étude des relations et des interactions vers l'observation d'individus singuliers » (*idem* : 31).

Décrire l'existence humaine, c'est « maintenir une focalisation serrée sur la singularité de l'individu » (*ibid* : 26). Contre l'interactionnisme d'un Goffman, centré sur le pôle de la *relation*, il faut privilégier le pôle de la *singularité* : « Le propre de la perspective interactionniste est ainsi de sélectionner et de lire les comportements en fonction de leur rôle interactionnellement significatif » (*ibid* : 34). Pour Piette, la singularité est à saisir *en deçà* de toute logique relationnelle.

## D<sup>^</sup> S ÊTR<sup>^</sup> S SÉPARÉS

Piette rappelle la fondamentale *séparation* des individus :

« S'éprouve-t-il joyeux, c'est lui qui éprouve sa joie, cette joie-là. Un autre ne pourra l'éprouver à sa place. Élément central de cette singularité est le passage de la mort, que personne ne peut accomplir pour un autre. Tout au plus peut-on accompagner à mourir [...] La faim ou la douleur qu'untel éprouve lui rappelle que c'est lui qui souffre et non un autre. Même dans les interactions fusionnelles, la séparation des individus n'est pas dépassée. » (*ibid* : 27)

L'humain se vit comme séparé. La notion même de *relation* n'est possible que parce que nous sommes des êtres séparés.

La poésie dit l'expérience de la séparation et la tentative de la surmonter. En ce sens, il peut y avoir chez l'anthropologue une posture poétique : Albert Piette utilise l'image d'êtres qui tendent les bras pour signifier le caractère fondamentalement séparé de l'existant humain :

Il y a des mains qui passent  
Quelque chose passe dans le vent. (Reverdy, 1969 : 67)

Entre les êtres qui tendent les bras, il y a un vide.  
Dans la rue où nos bras jettent un pont, personne n'a levé les yeux. (*idem* : 31)

Lorsque deux existants parviennent à se rejoindre, cette union n'a de valeur que pour ceux qui en font l'expérience, elle est purement *subjective*. Le monde ne reconnaît pas cette rencontre ; cette union n'a pas d'objectivité, elle ne peut être que subjectivement vécue ; il n'y a pas d'union *pour le monde*. Le monde ignore les êtres qui se rejoignent, car les êtres qui se rejoignent s'unissent loin du monde. L'être pour le monde est fondamentalement un être séparé, ce qui signifie qu'il vit sa présence comme une présence à un gouffre, une présence au vide.

Cette union subjectivement vécue par l'existant n'est peut-être elle-même que l'expérience fondamentale d'une perte : dans l'union, l'existant se donne comme ce que l'on n'épuise pas, comme ce que l'on ne peut ni ne doit épuiser, comme ce qui est « ailleurs, bien loin d'ici » ; ce sont deux êtres distraits qui se rejoignent.

Lorsque l'existant lance ses bras, il est comme la feuille que le vent traverse : il y a quelque chose qui le saisit, le porte et qu'il ne saisit pas ; il y a quelque chose qui passe et qu'il ne maîtrise pas ; quelque chose passe qui déjà s'enfuit. Ce qui se donne à voir, c'est l'expérience de quelque chose qui nous dépasse, que l'on n'épuise pas ; la feuille n'épuise pas le vent qui la soulève, elle ne sait d'où vient le vent ni où il va. L'existant vers lequel je tends les bras, je ne peux le saisir, je peux au mieux sentir que quelque chose de lui m'échappe : je le sens glisser, et c'est seulement cela que je sens. Lorsque deux êtres se rejoignent, il en va d'eux comme de la feuille et du vent : il n'y a que l'expérience du glissement, de la caresse.

Albert Piette s'inscrit contre la définition relationniste de l'individu proposée par Bruno Latour, pour qui l'individu ne se définit que par ses relations : pour Piette, l'existant a une profondeur qui excède les relations dans lesquelles il s'inscrit.

## UN ANIMAL DISTRAIT

Albert Piette propose une anthropologie des « restes », une démarche anthropologique centrée sur ces « moments où l'homme, machinalement, participe à des activités en pensant à autre chose » (Vandendorpe, 2011 : 203), ces moments à la faveur desquels commence à poindre un *décalage* entre l'homme et la situation qu'il traverse. Pour Piette, il s'agit de « suivre au plus près de sa quotidienneté et du cours de sa vie, au plus non-efficace de ses comportements et de ses pensées, tel homme » (Vidal, 2010 : 2). Tel homme a des absences, ses moments de distraction ; ce qui le fait homme, c'est de pouvoir *échapper* à une situation, se tenir comme *en retrait* d'un instant chargé de sens. Nous pourrions ainsi dire, en suivant le sillage tracé par Albert Piette, que l'homme est un animal distrait. Le plus proprement humain, ce serait cette aptitude au *relâchement*, cette capacité de lâcher prise vis-à-vis des enjeux de signification d'une situation présente.

Afin de saisir l'attitude naturelle fondamentalement distraite de l'existant, c'est-à-dire d'un être vivant le relâchement, la phénoménographie s'est donnée pour tâche de le suivre au rythme de ses absences, de ses décalages vis-à-vis d'une interaction présente. La phénoménographie consiste à décrire « les décalages de l'homme avec lui-même », les « intermittences de la conscience, ses hésitations » (Piette, 2009 : 85). La phénoménographie est l'écriture des gestes voulus ou subis, des cris et des silences, et des regards précis ou vagues, perdus ou attentifs ; c'est une écriture de l'abandon, du

détachement et du retrait, du *recueillement*. Il y a une poésie de l'anthropologie existentielle, si l'on accorde qu'au cœur de toute poésie se loge la question du rapport entre présence et absence : ne peut-on dire, en effet, qu'envisager *poétiquement* la présence c'est la concevoir comme parcourue par l'absence ?

Piette envisage non pas une présence systématiquement *inquiète* (la phénoménographie n'est pas que l'écriture d'émotions violentes, elle peut – et doit – se faire description du regard doucement posé sur tel objet, signe d'une distraction momentanée de l'être), mais *inquiétée* : l'individu est envisagé dans ces moments où il n'est pas tout à fait là, présent, où il est comme en-deçà de toute intersubjectivité, recueilli en lui-même ; décrire la présence c'est forcément, de ce point de vue, décrire un être vivant l'absence – une présence habitée par l'absence. Dire l'existence, pour Piette, c'est dire l'absence à l'œuvre dans la présence humaine. Être présent, c'est pouvoir s'absenter. L'homme est « à ce point multiple, qu'en situation il fait acte de présence décalée, infra et supra-logique, et recourt aussi bien à des comportements que réclameraient d'autres situations » (Vidal, 2009 : 4). Pour Piette, il s'agit d'observer l'homme lorsqu'il passe de la *docilité* envers des logiques rationnelles et impératives (conservation de repères pour éviter toute tension qui résulterait du changement) à la *distraktion*, attention minimale à la situation.

## REORIENTER LE REGARD

L'anthropologie existentielle a des ressources poétiques : sa méthode d'investigation prend la forme du journal de l'intime, dans lequel il s'agit de noter les changements insensibles ou brusques de l'existant.

« Que vois-je ? à tous moments : des individus à l'attention distraite, avec un regard latéral ou un air absent, avec une attitude d'implication minimale, expectative, hésitante... Bref, de très petits détails... [...]. L'œil nu n'est-il pas trop sélectif, glissant facilement d'un objet à l'autre et surtout évitant ce qui le dérange, s'en détournant et retenant les données les plus "exotiques" possibles, bien éloignées du familier ou du détail sans importance ? » (Piette, 1998 : 109)

Le phénoménographe envisage le « détail » comme fortement doté d'intérêt, en tant que révélateur d'une singularité humaine. Le détail met en lumière l'existence. Il y a une forte « *dose d'humanité* » dans de tels détails qui paraissent sans importance. [...] ils constituent un *indice d'humanité* ». (*idem* : 110). Le phénoménographe s'attache à décrire ce qui est jugé négligeable ; le « négligeable » se trouve réinvesti d'un surplus d'attention : on assiste à une *réorientation du regard*.

Dans le chapitre V de *La Pensée et le Mouvant*, Bergson parle de l'artiste comme de celui qui *réoriente* le regard :

« Il y a, [...] depuis des siècles, des hommes dont la fonction est justement de voir et de nous faire voir ce que nous n'apercevons pas naturellement. Ce sont les artistes. [...] Remarquons que l'artiste a toujours passé pour un "idéaliste". On entend par là qu'il est moins préoccupé que nous du côté positif et matériel de la vie. C'est, au sens propre du mot, un "distract". Pourquoi, étant plus détaché de la réalité, arrive-t-il à y voir plus de choses ? [...] il serait aisé de montrer que, plus nous sommes préoccupés de vivre, moins nous sommes enclins à contempler, et que les nécessités de l'action tendent à limiter le champ de la vision. [...] Mais, de loin en loin, par un accident heureux, des hommes surgissent dont les sens ou la conscience sont moins adhérents à la vie. La nature a oublié d'attacher leur faculté de percevoir à leur faculté d'agir. Quand ils regardent une chose, ils la voient pour elle, et non plus pour eux. Ils ne perçoivent plus simplement en vue d'agir ; ils perçoivent pour percevoir, - pour rien, pour le plaisir. Par un certain côté d'eux-mêmes, soit par leur conscience soit par un de leurs sens, ils naissent détachés ; et, selon que ce détachement est celui de tel ou tel sens, ou de la conscience, ils sont peintres ou sculpteurs, musiciens ou poètes. » (Bergson, 1934 : 149-153)

Nous retrouvons une telle réorientation du regard dans les poèmes de Reverdy : sans cesse, dans l'espace qu'il découvre, Reverdy va ramener au centre du tableau qu'il dresse ce qui est vécu comme *en dehors* des enjeux de signification de la situation présente.

Dans les poèmes de Reverdy se trouve exprimée une menace permanente, que le poète éprouve même à l'air libre : le front du ciel se ride, le plafond s'abaisse, autant d'images qui expriment le déclin. Le poète se donne alors pour tâche de parcourir l'espace : depuis sa fenêtre, il fait l'inventaire de ce qui compose son champ visuel, comme si le regard tentait d'empêcher le paysage de s'effondrer. Il s'agit de dessiner ce qui reste, de délimiter la forme des objets comme pour les soutenir ; le poète trace un certain nombre de lignes : « Les ruisseaux sont des rails où l'eau dort de chaleur » (Reverdy, 1969 : 96). Le poète entreprend ainsi un travail de mise en ordre, de mise en forme, un travail de mesure pour maintenir ce qui est au monde. Lorsque le poète fait l'expérience de l'échappement, il lutte contre cette perte, contre l'effritement, le déclin. Reverdy envisage l'existant comme évoluant dans un monde qui lui échappe perpétuellement. Le regard va alors avoir une fonction organisatrice : il s'agit de découvrir des structures qui organisent le réel. En l'absence de structures stables qu'il projette sur le monde, le volume est perdu : « J'ai marché bien longtemps et je me suis perdu » (*idem* : 91).

Ici, il est hors des routes. Il est hors des chemins tracés, des repères construits par l'homme. L'existant a besoin d'un champ géométriquement ordonné où il se repère. Face au désordre, l'homme trouve des structures qu'il projette sur le monde sensible.

## UNE PRESENCE MINIMALE AU MONDE

L'homme n'est jamais *totale*ment dans la présence, mais bien plutôt dans des *fluctuations* de la présence. Chez Piette comme chez Reverdy, il y a une tentative de décrire le caractère fondamentalement *minimal* de la présence humaine : nous ne sommes jamais à 100 % dans la situation que nous traversons. Reverdy tente de rendre compte de cette incomplétude. Il s'agit, pour Piette comme pour Reverdy, de décrire une présence creusée par l'absence :

Lentement la chanson dépassait nos mémoires  
Fallait-il sourire ou y croire  
On attendait  
On regardait  
C'est à tout ce qui se passait ailleurs que l'on pensait (Reverdy, 1969 : 216).

L'existant décrit ici n'est pas *totale*ment présent ; il est déjà *ailleurs*. Ce qui est exprimé ici, c'est un détachement, une prise de distance vis-à-vis d'une logique saturée de signification : les mots ne sont pas figés en nous de manière définitive, la chanson dépasse « nos mémoires », elle tombe pour nous dans l'oubli. Le chant excède notre raison, et nous sourions de ce qu'il nous échappe. Ce qui doit retenir ici notre attention, c'est que l'existant ne tente pas de saisir conceptuellement la situation vécue. Il s'agit de dire une présence qui n'est pas totalement prise dans les enjeux de signification qu'elle traverse, une présence comme *en retrait* vis-à-vis de la situation. Ce que partagent Piette et Reverdy, c'est un geste qui tente de décrire la donation de l'homme dans une présence minimale aux choses :

Aux premières lueurs du jour je  
me suis levé lentement. Je suis  
monté à l'échelle du mur, et, par  
la lucarne, j'ai regardé passer les  
gens qui s'en allaient. (*idem* : 102)

La poésie de Reverdy est l'expression d'une présence minimale au monde ; l'existant n'est jamais *totale*ment présent. Le poète dit l'existence à travers une lucarne. La lucarne, c'est cette ouverture restreinte au monde qui dit la limite de notre accès à la situation : le poète n'est pas pleinement au monde, il le regarde depuis un lieu en hauteur (il est « monté à l'échelle du mur »). Le poème exprime une volonté (« je me suis levé ») hésitante (« lentement ») d'habiter le monde, et l'impossibilité d'y habiter pleinement. Ce qui s'offre à lui est l'échappement : le poète regarde passer « les gens qui s'en allaient » ; ce qui se donne à lui est une présence qui se délite. La lucarne dit cette présence minimale au monde : elle ouvre à l'extérieur, mais elle met en évidence l'impossibilité de s'y tenir. La poésie de Reverdy exprime une inquiétude vis à

vis de cette impossibilité d'être pleinement au monde. Cette inquiétude fait naître l'incertitude quant à la présence elle-même : incertitude du poète vis-à-vis de sa propre présence, incertitude vis-à-vis de la présence des choses mêmes :

Je voudrais bien sortir  
pour voir si le ciel est encore là. (*ibid* : 210)

L'univers reverdien est profondément mouvant, instable, tout y semble voué à une proche disparition. En se tenant dans l'obscurité d'un lieu simple, le poète décrit ce qui s'efface sous ses yeux. L'existant fait l'épreuve quotidienne de l'instabilité de toute chose ; ce qui se donne à voir est une dégénérescence, une forme de perpétuel engloutissement.

Adieu je tombe  
Dans l'angle doux des bras qui me reçoivent  
Du coin de l'œil je vois tous ceux qui boivent. (*ibid* : 174)

Jusque dans sa disparition, l'existant est dans une présence minimale au monde. Sa chute se fait dans un coin, dans « l'angle doux des bras qui me reçoivent ». Il n'y a pas de donation pure et simple, toute donation est en même temps un retrait, un repli. Reverdy chante ce qui est vécu comme décalé, comme en marge vis-à-vis de la situation présente ; le poète ramène l'attention du lecteur vers ce qui échappe au domaine de l'action du sujet rationnel.

## UNE ANTHROPOLOGIE TRAGIQUE ?

Ce « décalage », cette « présence minimale au monde », sont au cœur de l'écriture de Reverdy, mais également au centre des préoccupations de l'anthropologie existentielle. Nous voyons les liens qui peuvent être tissés entre poésie et phénoménographie. Mais quelles différences peut-on apercevoir entre l'écriture poétique et la description phénoménographique de l'existence ? Dans les poèmes de Reverdy, l'existence est mise en jeu à chaque mot : cette attente de l'ordinaire, du geste simple, n'est jamais synonyme d'oubli du tragique ; et c'est peut-être précisément parce qu'il n'y a nul oubli du tragique chez Reverdy que l'on ne peut réduire cette poésie des gestes simples à une vision prosaïque de l'existence. S'il se lève pour regarder tous ceux qui s'éloignent, c'est pour noter ce qui peut encore être aperçu, avant la disparition : « du coin de l'œil » il regarde ceux qui boivent, proches d'être anéantis. Chez Reverdy, l'existence est suspendue au fil de la parole ; sa parole ébauche des ombres, silhouettes proches de disparaître. L'existence est perpétuellement menacée, et le poète chante cette déliquescence.



Y a-t-il un oubli du tragique dans le cadre d'une description phénoménographique de l'existence ? Il ne nous semble pas, bien au contraire : cette fondamentale séparation, ces bras tendus l'un vers l'autre, disent explicitement la solitude du volume humain. Nous formulons l'hypothèse selon laquelle l'anthropologie existentielle d'Albert Piette, en tant qu'elle prend pour point de départ l'individu et non les relations entre individus, est une *anthropologie tragique*. L'existence individuelle excède les relations qu'elle entretient avec d'autres individualités, elle est en deçà et au-delà de ces relations ; cette marge laissée à la solitude, c'est ce qui donne à l'existence décrite par Piette et écrite par Reverdy sa dimension tragique. Le tragique naît non pas de la simple attente d'une relation possible au cœur de l'ordinaire, mais d'un excès originel de l'individu vis-à-vis de ses propres relations. Le tragique est au cœur de l'existant, replié sous la lampe, les bras tendus, les yeux voués au monde à travers une lucarne.

Je tourne la tête deux fois vers la gauche. Je repère en face de moi la boîte à mouchoirs à papier, sur une petite table. Je me lève, pour y prendre un mouchoir. Je le dis comme à moi-même. Déplacement de Samuel qui tente de me "suivre". Bruit lorsqu'il heurte l'armoire. Revenu à ma place, je le regarde. Je suis vu de profil. Très courbé et incliné vers la tasse. (Piette, 2017 : 45)

Cette séparation fondamentale, entre un homme « vu de profil », revenu à sa place, incliné, et « Samuel », qui tente de noter son existence, ne permet pas de réduire la description phénoménographique de l'existence à un regard prosaïque porté sur le monde : il ne s'agit pas de décrire des relations, mais de noter des solitudes.

Dans le *Postambule* de son ouvrage *Le volume humain*, Albert Piette va transformer les conseils que Rilke adresse à un jeune poète « en conseils aux jeunes anthropologues en train d'apprendre » (*idem* : 287). La tâche de l'anthropologue est de « comprendre l'être humain », d'entreprendre « une focalisation sur des "solitaires" » (*ibid*). Albert Piette cite Rilke et écrit : « L'anthropologue est celui qui dit que "nous sommes solitude. Nous pouvons, il est vrai, nous donner le change et faire comme si cela n'était pas. Mais c'est tout" » (*ibid* : 288).

## CONCLUSION

Tandis que la sociologie s'intéresse à des êtres *associés*, l'anthropologie existentielle s'intéresse quant à elle à des êtres que nous pourrions dire *déliés* : l'anthropologie existentielle doit être la science de la singularité d'une présence minimale au monde. L'objet d'étude du phénoménographe, c'est le volume humain. L'idée de « volume » ayant sa séparation s'oppose à toute conception organiciste qui envisage l'individu comme membre d'un tout qui le précède et le définit. Il s'agit de suivre le volume humain dans les fluctuations de sa

présence, en se rendant attentif à ses distractions. Si cette notation est possible, c'est parce que le volume humain est dans le temps ; nous pouvons par conséquent le suivre dans ses instants. Nous avons, chez Reverdy comme chez Piette, un même amour de la singularité de présences vulnérables. Ces présences sont tragiques. La phénoménographie rappelle à la poésie contemporaine qu'une écriture de l'ordinaire n'est poétique que si elle tente d'exprimer ce tragique. Écrire poétiquement la singularité, c'est être attentif à une tragédie née en amont de toute relation, en amont de tout réseau. Nous avons rapproché Piette et Reverdy, et n'est-ce pas ce dernier qui disait qu'une image poétique naît lorsque nous rapprochons deux réalités éloignées, afin de saisir entre elles une harmonie possible, pour espérer rejoindre une certaine justesse ?

## BIBLIOGRAPHIE

Henri BERGSON, *La Pensée et le Mouvant*, Paris, PUF, 2013.

Albert PIETTE, *Anthropologie existentielle*, Paris, Ed. Pétra, 2009.

A. PIETTE, *Le volume humain. Esquisse d'une science de l'homme*, Lormont, Le bord de l'eau, 2017.

A. PIETTE, « Les détails de l'action », *Enquête*, 6 I, 1998, pp. 109-128.

A. PIETTE, « Les enjeux d'une anthropologie existentielle : vigilance et dissection », in *Recherches qualitatives*, vol. 33 (1), 2014, pp 19-40.

Pierre REVERDY, *Plupart du temps*, Paris, Gallimard, 1969.

Florence VANDENDORPE, « Piette Albert, Fondements à une anthropologie des hommes », *Recherches sociologiques et anthropologiques*, vol. 42, n°2, 2011, pp. 203-204.

Daniel VIDAL, « Albert Piette, Propositions anthropologiques. Pour refonder la discipline », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 152, 2010.

Daniel VIDAL, « Albert Piette, L'acte d'exister », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 148, 2009.

---

RÉSUMÉ : Cet article a pour objectif de questionner les affinités possibles entre l'écriture de Pierre Reverdy et celle d'Albert Piette. Pour ce dernier, le travail de l'anthropologue consiste à décrire une existence qui se donne à voir dans sa singularité : ne peut-on pas dire que la phénoménographie, en tant que méthode de l'anthropologie existentielle, possède des ressources poétiques ? Piette, comme Reverdy, s'attachent à décrire les décalages de l'homme avec lui-même, en comprenant l'existant comme n'étant jamais totalement pris dans les enjeux de signification qu'il traverse. Quels éléments peuvent justifier un rapprochement entre une écriture poétique de l'existence et la description phénoménographique de l'existant ?

MOTS-CLÉS : anthropologie existentielle, phénoménographie, existence, séparation